

**TECHNICKÁ UNIVERZITA V LIBERCI**  
**FAKULTA PŘÍRODOVĚDNĚ-HUMANITNÍ A PEDAGOGICKÁ**  
**Katedra filosofie**

**BAKALÁŘSKÁ PRÁCE**

**2011**

**Petra Šípová**

Technická univerzita v Liberci

**FAKULTA PŘÍRODOVĚDNĚ-HUMANITNÍ A PEDAGOGICKÁ**

**Katedra:** Filozofie  
**Studijní program:** Filozofie  
**Studijní obor :** Filozofie humanitních věd  
(kombinace)

## Lidská sexualita a její role ve společenském systému Human Sexuality and its Role within a Social System

**Bakalářská práce:** 10-FP-KFL- 047

**Autor:**

Petra Šípová

**Podpis:**

---

**Adresa:**

Luční 736  
463 61, Raspenava

**Vedoucí práce:** Mgr. Vít Bartoš

**Konzultant:** Mgr. Vít Bartoš

**Počet**

stran	grafů	obrázků	tabulek	pramenů	příloh
43				11	1CD

V Liberci dne: 6. 12. 2010

# TECHNICKÁ UNIVERZITA V LIBERCI

## FAKULTA PŘÍRODOVĚDNĚ-HUMANITNÍ A PEDAGOGICKÁ

Katedra filosofie

### ZADÁNÍ BAKALÁŘSKÉ PRÁCE

(pro bakalářský studijní program)

pro (kandidát):                      Petra ŠÍPOVÁ

adresa:                                  Luční 736, 463 61 Raspenava

studijní obor (kombinace):      Filozofie humanitních věd

Název BP:                              **LIDSKÁ SEXUALITA A JEJÍ ROLE VE SPOLEČENSKÉM SYSTÉMU**

Název BP v angličtině:          **Human Sexuality and its Role within a Social System**

Vedoucí práce:                    Mgr. Vít Bartoš

Konzultant:

Termín odevzdání:                30.4.2010

Poznámka: Podmínky pro zadání práce jsou k nahlédnutí na katedrách. Katedry rovněž formulují podrobnosti zadání. Zásady pro zpracování BP jsou k dispozici ve dvou verzích (stručné, resp. metodické pokyny) na katedrách a na Děkanátě Fakulty přírodovědně-humanitní a pedagogické TU v Liberci.

V Liberci dne 22. dubna 2009



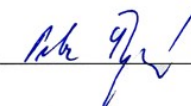
děkan



vedoucí katedry

Převzal (kandidát):      PETRA ŠÍPOVÁ

Datum:                        15. 5. 2009

Podpis:      

Název BP: LIDSKÁ SEXUALITA A JEJÍ ROLE VE SPOLEČENSKÉM SYSTÉMU

Vedoucí práce: Mgr. Vít Bartoš

Cíl: Student analyzuje na obecné rovině funkci sexuality ve společenských strukturách. Konkrétně se zaměří na rozpory, ve kterých se střetávají základní předpoklady koherence společenského systému a biologicky determinovaných pudových hnutí ve Freudově smyslu slova. Freudova koncepce vztahu sexuality a kultury, jež je základním východiskem práce, bude podrobena důkladnému zkoumání a kritice. Kritika bude z jedné strany vedena z pozice přesvědčení zastávaných teoretiky tzv. Frankfurtské školy (Marcuse, Fromm) a z druhé strany z pozic moderních na biologii založených teorií (Diamond, Wilson, Ridley). Takové zkoumání by mělo alespoň rámcově naznačit, do jaké míry lze skutečně uvažovat o osvobození a transformaci konzervativních pudových hnutí v kontextu kulturní evoluce a hodnot, jež tato evoluce vytvořila.

Požadavky: - pravidelné konzultace k bakalářské práci  
- znalost relevantní cizojazyčné literatury

Metody: - práce s primárními prameny  
- komparace textů

Literatura: MARCUSE, Herbert. Eros and Civilization : a Philosophical Inquiry into Freud. New York : Wintage Books, 1961. 256 s.  
MARCUSE, Herbert. Psychoanalýza a politika. Praha : Svoboda, 1970. 80 s.  
MARCUSE, Herbert. Jednorozměrný člověk : Studie o ideologii rozvinuté industriální společnosti . 1. vyd. Praha : Naše vojsko, 1991. 190 s. ISBN 80-206-0075-2.  
KALIVODA, Robert. Moderní duchovní skutečnost a marxismus. 1. vyd. Praha : Československý spisovatel, 1968. 152 s.  
Kolektiv autorů za redakce Dr.M.Tlusté, CSc.. Antologie textů soudobé západní filosofie V.. Praha : Státní pedagogické nakladatelství Praha, 1969. 234 s.  
MARX, Karl. Ekonomicko-filozofické rukopisy . 1. vyd. Praha : Svoboda, 1978. 195 s.  
DIAMOND, Jared. Proč máme rádi sex? : evoluce lidské sexuality. 1. vyd. Praha : Academia , 2003. 178 s. ISBN 80-200-1072-6.  
WILSON, Edward O. O lidské přirozenosti : Máme svobodnou vůli, nebo je naše chování řízeno genetickým kódem?. Praha : Lidové noviny , 1993. 247 s. ISBN 80-7106-076-3.  
BROUK, Bohuslav. Lidská duše a sex. 1. vyd. Praha : Odeon, 1992. 138 s. ISBN 80-207-0406-X.

## **Prohlášení**

Byl(a) jsem seznámen(a) s tím, že na mou bakalářskou práci se plně vztahuje zákon č. 121/2000 Sb. o právu autorském, zejména § 60 – školní dílo.

Beru na vědomí, že Technická univerzita v Liberci (TUL) nezasahuje do mých autorských práv užitím mé bakalářské práce pro vnitřní potřebu TUL.

Užiji-li bakalářskou práci nebo poskytnu-li licenci k jejímu využití, jsem si vědom povinnosti informovat o této skutečnosti TUL; v tomto případě má TUL právo ode mne požadovat úhradu nákladů, které vynaložila na vytvoření díla, až do jejich skutečné výše.

Bakalářskou práci jsem vypracoval(a) samostatně s použitím uvedené literatury a na základě konzultací s vedoucím bakalářské práce a konzultantem.

V Liberci dne: 6. 12. 2010

Petra Šípová

---

**Poděkování:**

Děkuji všem, kteří mi pomohli tuto bakalářskou práci uskutečnit. Poděkování patří zvláště Mgr. Vítu Bartošovi, za půjčení odborných knih, pomoc a vedení, které mi poskytl při zpracovávání této bakalářské práce.

## **Lidská sexualita a její role ve společenském systému**

**ŠÍPOVÁ Petra**

**BP – 2010**

**Vedoucí BP: Mgr. Vít Bartoš**

### **Resumé:**

Bakalářská práce se zabývá vztahem sexuality a kultury. Konkrétně se zaměřuje na popis, rozbor a kritiku Freudovy koncepce vztahu sexuality a kultury. První část bakalářské práce obsahuje popis Freudovy koncepce vztahu sexuality a kultury. Druhá část je věnována rozboru a případné kritice některých částí Freudovy teorie z konceptuálních pozic zastávaných teoretiky tzv. Frankfurtské školy, E. Fromma a H. Marcuseho, kteří se snažili o propojení Freudovy psychoanalýzy s liberální interpretací myšlenek Karla Marxe. Třetí část bakalářské práce se zabývá vysvětlením a korekturou Freudovy teorie novými poznatky moderní evoluční biologie.

### **Klíčová slova:**

Kultura, sexualita, libido, práce, Eros, Agapé, Thanatos, agresivita, panství, oidipovský komplex, přírodní a pohlavní výběr, geny

### **Resume:**

This bachelor thesis deals with the relationship between sexuality and culture. In particular, it focuses on the description, analysis and criticism of Freud's concept of the relationship of sexuality and culture. The first part of the work describes Freud's concept of the relationship of sexuality and culture. The second part is devoted to the analysis and potential criticism of certain parts of Freud's theory from the conceptual positions held by the theorist of so-called Frankfurt School - E. Fromm and H. Marcuse, who tried to link Freud's psychoanalysis with liberal interpretation of Karl Marx's ideas. The third part of this thesis deals with the explanation and correction of Freud's theory with new findings of modern evolutionary biology.

**Keywords:**

culture, sexuality, libido, work, Eros, Agape, Thanatos, aggression, domination, Oedipus complex, natural and sexual selection, genes

**Resumen:**

La tesis de grado trata la relación entre la sexualidad y la cultura. Concretamente se centra en la descripción, análisis y crítica en la concepción Freudiana de la relación entre la sexualidad y la cultura. La primera parte de la tesis de grado contiene la descripción de la relación entre la sexualidad y la cultura. La segunda parte está dedicada al análisis y a la crítica eventual de algunas de las partes de la teoría Freudiana desde posiciones conceptuales de algunos de sus defensores teóricos entre ellos la escuela de Frankfurt, E. Fromm y H Marcuse, los cuales se esforzaron por la conexión del psicoanálisis Freudiano con interpretaciones liberales de los pensamientos de Carlos Marx. La tercera parte de la tesis de grado se dedica a la explicación y corrección de la teoría Freudiana con nuevas nociones de la biología moderna evolutiva.

**Palabras claves :**

Cultura, sexualidad, libido, trabajo, Eros, Agape, Thanatos, agresividad, latifundio, complejo de Edipo, selección natural y sexual, genes



## Obsah

ÚVOD.....	10
Základní kategorie a pojmy .....	11
I. ČÁST.....	14
Freudova koncepce vztahu sexuality a kultury.....	14
Nespokojenost v kultuře.....	14
Kultura a její rysy.....	15
Vznik a vývoj kultury .....	16
Freudova teorie vzniku kultury z prahordy.....	17
Totemická hostina.....	18
II. ČÁST.....	22
Kritika Freudovy teorie – E. Fromm, H. Marcuse.....	22
Erich Fromm.....	22
Agresivita.....	23
Kultura a rodina.....	25
Jednota.....	29
Herbert Marcuse.....	31
Práce.....	31
III. ČÁST.....	36
Korektura Freudovy koncepce z pozice moderních evolučních biologů.....	36
Evoluční biologie a psychoanalýza.....	36
Evoluční biologie a etika.....	38
ZÁVĚR.....	42
SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY .....	43

## ÚVOD

*„Kdo tedy bude bojovat proti odcizení a zvěcnění, když se v daných podmínkách většina cítí být spokojena?“ (H. Marcuse)*

V Bakalářské práci se pokusím analyzovat funkci sexuality ve společenském systému. Freudova koncepce vztahu sexuality a kultury bude základním východiskem práce. V první části se budu snažit vysvětlit, proč je pro Freuda kultura, její rozvoj a ochrana před rozpadem možná jen na základě potlačování pudů. Mýtus o prahordě ukáže v symbolické rovině, jakým způsobem Freud odvozoval osudy pudů z despotismu praotce, který zakládá kulturu budovanou na panství, nebo-li na represi libidinozity. Ve druhé části, která bude věnována kritice některých částí Freudovy koncepce vztahu sexuality a kultury z konceptuálních pozic zastávaných teoretiky tzv. Frankfurtské školy, E. Fromma a H. Marcuseho, se pokusím ukázat, že kulturu lze částečně od tohoto panství osvobodit. K tomu je, mimo jiné, zapotřebí transformovat dva stavební kameny kultury - rodinu a práci. Poslední část bakalářské práce věnuji vysvětlení a korektuře Freudovy teorie novými poznatky moderní evoluční biologie.

Primárními zdroji pro tuto bakalářskou práci jsou díla Sigmunda Freuda, především spisy *Já a Ono* a *Nespokojenost v kultuře*, jež jsou součástí knihy *O člověku a kultuře* a práce *Totem a tabu*. Dalšími zdroji jsou díla teoretiků tzv. Frankfurtské školy - Ericha Fromma a H. Marcuseho a zástupců moderních evolučních biologů - Edwarda Wilsona, Richarda Dawkinse, Lynn Margulisové a dalších významných autorů.

## **Základní kategorie a pojmy**

Než přistoupím k výchozí části práce, již je rozbor Freudovy koncepce vztahu sexuality a kultury, definuji základní kategorie a pojmy, s kterými Freud pracoval a s kterými budu pracovat v průběhu bakalářské práce.

### **Základní složky osobnosti člověka podle Freuda**

**Id** (ono), z něhož vyvěrá pudová duševní energie (libido), která je hybnou silou člověka, je zdrojem energie pro ego i superego. Id je iracionální, nebere ohled na realitu, jeho cílem je okamžité uspokojení svých přání, řídí se principem slasti. Id je zcela nevědomé.

**Ego** (já) se řídí principem reality a má sebezáchovnou funkci. Je částí sféry Ono modifikovanou vlivem systému vnímání, zástupcem reálného vnějšího světa uvnitř lidské psychiky. Vzniká z části id v průběhu vývoje dítěte vlivem jeho interakcí s vnějším světem. Je racionální, zvažuje činy a jejich následky. Přání id porovnává s realitou, dává jim přijatelnou formu a uspokojuje je ve vhodnou chvíli a vhodným způsobem. Ego je vědomé, předvědomé i nevědomé. Nevědomá část se pomocí obranných mechanismů vypořádává jak s nepříjemnými přáními id, tak s extrémními zákazy superega.

**Superego** (nadjá), je uvnitř Já, jako určitá vnitřní diferenciací. Vzniklo v průběhu socializace z konfliktů dítě versus autorita, poskytuje ventil vlastním agresivním impulsům jedince, jde o proti sobě projevenou agresivitu. Obsahuje vědomě či nevědomě zvnitřněné omezení, zákazy a příkazy ukládané dítěti rodiči a dalšími pro dítě významnými autoritami. Vznik Nadjá Freud spojuje s tzv. oidipovským komplexem, který můžeme pozorovat u dětí.

## **Oidipovský komplex**

Oidipovský komplex se vyznačuje tím, že syn touží po matce, která pro něj představuje princip slasti. Otec, představující princip reality, mu matku odpírá, odpírá mu uspokojení slasti. Na tomto základě si syn vytváří ambivalentní citový vztah k otci. Vyústění oidipovské situace spočívá v identifikaci syna s otcem. Elektřin komplex je pak obdobou oidipovského komplexu, končící identifikací dcery s matkou. Nadjá tedy zahrnuje příkaz: takový máš být (jako otec), ale také: takový být nesmíš (jako otec). Nadjá si uchovává charakter otce a čím silnější byl oidipovský komplex, tím přísněji bude Nadjá vládnout příslušnému Já jako svědomí, případně jako nevědomí pocit viny. Nadjá nevzniká pouze na základě autority otce, ale na jeho vzniku se podílí další pro dítě důležité autority, celý proces socializace.

Toto pozorování oidipovského komplexu projevujícího se v ontogenezi osobnosti dítěte vedlo Freuda k závěru, že oidipovský komplex lze předpokládat i ve fylogenezi, že stojí u zrodu prvních lidských společenství. Na tomto předpokladu vypracovává originální teorii o vzniku a vývoji kultury postavené na oidipovském konfliktu mezi praotcem a jeho syny, kterou budu podrobně interpretovat v první části práce.

## **Freudova teorie libida**

Freudova teorie libida předchází pozdější teorii Erotu a pudu smrti, ale pro pochopení pozdější teorie je důležité ji vysvětlit. Libido je sexuální a sebezáchovný<sup>1</sup> pud, které se nachází nejen ve sféře Id, ale je jím obsaženo také Já. Libido je v podstatě lokalizovaný pud v individuu, zatímco Eros je všezahrnující, slučovací princip života a je původnější. Eros se projevuje např. jako sexuálním pud, ale je mnohem více než sexualita. Freud Eros identifikuje s původní teorií libida, což vedlo k problémům v jeho teorii.

---

1 U raného Freuda není pud sebezáchovy libidinózní, stojí proti pudu sexuálnímu, až později je oba označuje jako libidinózní

## **Eros**

Všezahrnující princip, princip života, lásky a růstu, má podstatnější význam, než sexualita a slast. Vede jednotlivé substance ke slučování do celků.

## **Thanatos**

Opak Erotu, vede k rozkladu, smrti, ke stavu klidu. Freud Thanatos identifikuje s agresí, destruktivitou, a to jak k druhým, tak v podobě svědomí a pocitu viny k sobě, ale také s touhou po moci a panovačností.

## **Konzervativní povaha pudů**

Spočívá v tom, že princip slasti se zakládá na principu stálosti. Podráždění, vzrušení musí být redukováno na normální úroveň. Napětí, které stoupne nad normální úroveň, je pocíťováno jako „nelibost“, jeho redukce na stálou úroveň jako „slast“. Dokonce Freud říká, že organismus usiluje o úplné odstranění dráždění, protože toto úplné odstranění také vede ke slasti. Tzn. princip redukce napětí ovládá sexuální pud (ve smyslu principu slasti) a je současně podstatou pudu smrti. Protože Freud přičítá pudu smrti (Thanatos) destrukci sebe i jiných organismů, dospívá tím k paradoxu, že princip slasti a pud ničení vděčí za svou existenci témuž principu. Sám Freud se bránil tuto teorii přijmout a opravuje se, když uvádí.....“ že existují slastná napětí a nelibá uvolnění[....] nezávisí tedy na kvantitativním faktoru, ale na nějaké charakteristice, kterou musíme označit jako kvalitativní. Snad je to rytmus, časový průběh změn, stoupání a klesání síly podráždění, nevíme to.“ ( S. Freud, 1924.)

## **Sublimace**

Sublimace je vývojový proces, při kterém dochází k vybití pudové energie v nepudových formách chování, zpravidla sociálně prospěšných činnostech. Sublimace je určitý druh panství nad pudy. Můžeme ji dělit na represivní a nerepresivní. U nerepresivní sublimace dochází k uspokojení slasti, např. libidinózní práce, u represivní je tomu naopak.

## **I. ČÁST**

### **Freudova koncepce vztahu sexuality a kultury**

#### **Nespokojenost v kultuře**

Podle Freuda je kultura a svoboda v kultuře, tak jak se dějinně rozvinula, možná jen na základě nesvobody, tj. potlačování pudů. Freud rozlišoval dva životní pudy: Eros (libido, princip slučování), oproti němu postavil Thanatos (pud smrti, destrukce). Tyto dva pudy jsou ovlivňovány principem reality, což je vnější svět. Principem reality a kulturním vývojem je Eros redukován z původně životního pudu, jenž řídí celý organismus a chce utvářet i okolní svět, na pouhou sexualitu, která je dále redukována. Thanatos (pud smrti), je přeměněn principem reality do destrukční energie, která se projevuje v opanování a ničení přírody a v ničení nepřítele. Taktéž se uplatňuje jako společenská morálka, svědomí, které se prosazuje proti Já.

Potlačování pudů se stává základní podmínkou života v kulturní společnosti. Náplní života se tak stává strast, štěstí je pouze chvilková odměna, ale není hlavním cílem existence. Toto popírání slasti a odřikání je člověkem reprodukováno a zvnitřněno. Tato nesvoboda se tak jeví jako svoboda, ale za touto svobodou je skryta nesvoboda ve formě panství nad vlastními pudy, vynuceno principem reality a změněno společností v přirozenost.

Sám Freud se k problému kultury dostal přes léčení svých pacientů, neboť si uvědomil, že nemoci duše (neurózy) mají ve většině případů souvislost s potlačováním pudů, ke kterému jsme nuceni kulturním vývojem. Proto se jeho pozdější díla věnují problému kultury a jejímu represivnímu charakteru na člověka a jeho pudy.

Freudovy úvahy o štěstí v kultuře nejsou příliš povzbudivé. Přesto je kultura a celé společenské zřízení pouze jeden ze tří zdrojů utrpení. Dalšími zdroji utrpení je přesila přírody a křehkost našeho vlastního těla. Tyto dva zdroje utrpení nelze v podstatě nijak

výrazně ovlivnit a celkem lehce je přijímáme jako nevyhnutelné. Zcela jinak je tomu v případě sociálního či kulturního zdroje utrpení. Tento zdroj naprosto nechceme uznat, nemůžeme pochopit proč by zřízení, jež jsme sami vytvořili, nám nemělo poskytovat ochranu a štěstí. Freud k tomuto poznamenává: „*Když ovšem uvážíme, jak nezdařený je právě tento úsek ochrany před utrpením, vzniká podezření, že i v něm může vézt kus nepřemožitelné přírody, tentokrát naší vlastní psychické přirozenosti.*“<sup>2</sup>

Začneme-li se zabývat myšlenkami, že velkou část viny na našem neštěstí a nesvobody nese naše kultura, proto by bylo lépe, kdybychom se jí vzdali a vrátili se zpět k primitivnímu způsobu života, nic bychom si nepomohli. Je třeba, abychom věnovali pozornost podstatě této kultury, o jejíž hodnotě jako zdroji štěstí se pochybuje.

## Kultura a její rysy

Kultura označuje celý souhrn výkonů a zařízení, jimiž se náš život vzdálil od života zvířecích předků a jež slouží ochraně člověka před přírodou a uspořádání vztahů lidí mezi sebou.

Na začátku jsou rysy kultury jasné. Užívání a ovládnutí ohně, užívání nástrojů, výroba oděvu, stavba obydlí, pěstování plodin, domestikace zvířat. Dále to je také požitky z krásy, potřeba pořádku a hygieny. Další důležité rysy jsou oceňování a péče o vyšší psychickou činnost, o intelektuální, vědecké, technické a umělecké výkony, a v neposlední řadě náboženské systémy a filozofické teorie a na jejich základě vytváření lidských ideálů, představ o dosažení dokonalosti osoby, národa či celého lidstva. Jeden z nejvýznamnějších rysů kultury jsou sociální vztahy lidí, které kultura musí upravovat.

Kultura se obecně snaží upravit sociální vztahy, protože jak tvrdí Freud, „*kdyby se takový pokus nevyskytl, byly by vztahy podřízeny kvůli jednotlivce, to znamená, že fyzicky silnější by rozhodoval ve smyslu svých zájmů a pudových hnutí. Lidské soužití se stává možným teprve tehdy, když většina je silnější než každý jednotlivec a udržuje proti takovým jednotlivcům spojení. Moc tohoto společenství se nyní postaví jako „právo“ proti moci jednotlivce, která je odsouzena jako „hrubé násilí“.* Toto nahrazení moci jednotlivce moci

---

2 FREUD, Sigmund. *O člověku a kultuře*. s. 333

*pospolitosti je rozhodujícím kulturním krokem. [...] Zdá se, že daleká cesta kulturního vývoje směřuje k tomu, aby toto právo již nebylo výrazem vůle malého společenství – kasty, vrstvy obyvatelstva či národa -, které se chová k jiným takovým, snad mnohem početnějším masám opět jen jako násilnické individuum. Konečným výsledkem má být právo, k němuž všichni – alespoň všichni schopní pospolitosti – přispěli omezením svých pudů, právo, které nepřipouští, aby se někdo stal obětí hrubého násilí.“<sup>3</sup>*

Kulturním vývojem je individuální svoboda omezena, svoboda není výtvorem kultury a ani ji kultura nepodporuje. Jestliže se v lidském společenství projevuje úsilí o svobodu, může to být buď vzpoura nezkrocené části osobnosti a stát se tak základem k nepřátelství ke kultuře, nebo může jít o vzepření proti existující nespravedlnosti a potom slouží k dalšímu rozvoji a modifikaci stávající kultury. Úsilí o svobodu se obrací proti určitým požadavkům a formám kultury nebo proti kultuře vůbec. Podle Freuda bude asi člověk vždy požadovat svůj nárok na individuální svobodu proti vůli masy. Důležitým úkolem kultury tak bude nalézt nějaké vhodné řešení mezi nároky individuálními a kulturními nároky mas a je jedním z nejvážnějších problémů společnosti, zda toto řešení je dosažitelné nějakou novou formou kultury, či se jedná o nesmiřitelný konflikt.

## Vznik a vývoj kultury

Nalézt vlivy, kterým vděčí kulturní vývoj za svůj vznik, způsob jak kultura povstala a čím je určován její průběh, není podle Freuda lehký úkol. V knize *O člověku a kultuře* uvádí jen některé, ale přesto jsou tyto vlivy velmi důležité pro další část bakalářské práce. Za prvé je to především nutnost práce pod nátlakem vnějšího nedostatku a za druhé je to rodina, která vzniká tím, že muž nechtěl postrádat sexuální objekt v ženě a žena její oddělenou část – dítě. Tato rodina podle Freuda prochází dalším stupněm vývoje, a to k dalšímu stupni soužití ve formě svazů bratří. Při přemožení otce se synové přesvědčili, že sdružení může být silnější než jednotlivec. Tato totemistická společnost spočívá na omezeních, která si synové museli vzájemně uložit, aby udrželi nový pořádek. Předpisy

---

3 FREUD, Sigmund. *O člověku a kultuře*. s. 341



tabu představovaly první „právo“. Nyní mohl ve společnosti setrvat větší počet lidí. Dalo se tedy očekávat, že další vývoj bude plynulý. „*Proto není snadné pochopit, jak může tato kultura působit na své účastníky jinak než obšťastňujícím způsobem.*“<sup>4</sup> Když si Freud odpovídá na otázku, proč kultura nepůsobí na lidi obšťastňujícím způsobem staví do konfliktu sexualitu a kulturu. A to jednak proto, že kultura odnímá sexualitě velkou část psychické energie, kterou potřebuje především k práci a také proto, že to málo co bylo ušetřeno, heterosexuální genitální láska, je dále postiženo omezeními legitimacy a monogamie. Kultura se s tímto nespokojuje, chce členy společnosti k sobě připoutat i libidinózně a snaží se mezi členy vytvořit silné identifikace a k tomu ve velké míře uplatňuje lásku odkloněnou od svého cíle, aby společenské vazby posílila přátelskými vztahy. Ke splnění těchto úmyslů je omezení sexuálního života nevyhnutelné. Co ale nutí kulturu na tuto cestu? Podle Freuda je to vrozený sklon k agresivitě. V důsledku tohoto prvotního vzájemného nepřátelství lidí je společnost trvale ohrožena rozpadem. Sklon k agresivitě je původní samostatná pudová vloha člověka a kultura má v ní nejsilnější překážku. Kultura je proces ve službách Erotu, který chce sloučit lidská individua, rodiny, národy ve velkou jednotu, lidstvo. Toto lidstvo má být k sobě libidinózně připoutáno, protože výhody pracovního společenství je spolu neudrží. Tomuto programu kultury se vzpírá přirozený agresivní pud lidí a tento pud je hlavním zástupcem pudu smrti. S Erotem se pak dělí o vládu nad světem. Kulturní vývoj pak není nic jiného, než zápas mezi Erotem a smrtí a tento zápas je podstatou života vůbec.

## Freudova teorie vzniku kultury z prahordy

Podle Freuda první lidské společenství byla horda, které vládl násilnický, žárlivý otec, jež si ponechával všechny ženy pro sebe a vylučuje všechny ostatní členy hordy z požitku, který mu přináší styk s nimi. Prastav společnosti nebyl ale nikde pozorován a někteří etnologové a antropologové se domnívají, že prvním společenstvím bylo společenství více mužů a žen, kde vládlo spíše komunistické zřízení i v sexuálních vztazích, což vylučuje existenci majetnického otce. Ani v prvotním komunistickém zřízení

---

4 FREUD, Sigmund. *O člověku a kultuře*. s. 345

společnosti se nevylučuje možnost vzniku exogamie<sup>5</sup>, jejíž zřízení bylo potřeba, aby se muži nezabíjeli v hordách mezi sebou kvůli ženám, které se snažili ukořistit pro sebe z jiných hord, při dobovyvatelských výbojích. Proto, i kdyby se Freudova teorie o otcovské hordě nepotvrdila, vše co se pokusím vysvětlit za jejího předpokladu, by mělo platit i bez její existence.

Vrátím se tedy k Freudovské teorii vzniku kultury z prahory s jedním vůdcem, jenž si přivlastňoval všechny ženy a vykonával tak panství nad ostatními členy hordy. Proto se synové spojili, zabili a snědli otce a skoncovali tak s otcovskou hordou. Tím se staly ženy, po nichž synové toužili volné, ale protože je každý chtěl mít pouze pro sebe jako otec, docházelo k rozkolu uvnitř hordy, tudíž se zřekli svých žen a ustavili tak exogamii a zároveň další druh panství. Při zabití otce synové nenávidí otce, ale zároveň ho obdivují a ztotožňují se s ním, tím dochází k ambivalentnímu obsahu otcovského komplexu. Vzniká pocit viny a synové se sami dodatečně vzdávají žen, které jsou teď volné a vyhlásí zákaz zabíjet otcovskou náhradu-totem. Ustavením prvních dvou tabu – nezabíjet totem a exogamie, se začíná sociální zřízení, mravní omezení a náboženství.

## Totemická hostina

Ve Freudově teorii počátku lidské společnosti významnou roli zastává tzv. totemická hostina, je připomínáním zabití a snědení otce a ztotožňování se s ním. Smysl staré totemické hostiny je posvěcení účastí na společném hodování, přetrvává pocit viny za otcovraždu, kterou může utišit pouze solidarita všech účastníků, objevuje se kmenové božstvo, za jehož imaginární přítomnosti se oběť koná. Otec je tu zastoupen dvakrát, jako bůh a podruhé jako totemové obětní zvíře. Při totemické hostině dochází k usmrcení totemového obětního zvířete, jehož smrt je oplakávána, to vystřídá hlučné veselí, všechny

---

5 Exogamie je velmi rozšířené kulturní pravidlo, určující exogamní skupinu, z níž si mladí muži a ženy nemají vybírat své partnery. Exogamní skupinou může být rod, klan, totem nebo jinak vymezená skupina. Je tedy jakýmsi rozšířením téměř univerzálního zákazu incestu, pohlavního styku mezi nejbližšími příbuznými, a vyskytuje se hlavně v usedlých populacích. Individuálně psychologický výklad exogamie S. Freuda vychází z oidipovského komplexu a je součástí jeho celkového systému společnosti, jak jej popsal zejména v knize Totem a tabu. Jiní autoři ji chápali jako odmítnutí primitivní skupinové promiskuity, naopak Darwin skupinovou promiskuitu odmítal a exogamii chápal jako důsledek převahy vůdčího samce, který ostatní vytlačuje ze skupiny.

pudy jsou rozpoutány a všechny úkoje dovoleny. Tady můžeme pozorovat, jaký smysl má totemická hostina. Projev lítosti nad smrtí otce, ale zároveň radost z jeho odstranění, z odstranění panství. Když je panství nad pudy odstraněno, je možno je ukojit. Všichni se účastní zabití a nesou tak vinu, a všichni se účastní pojídání oběti, čímž se ztotožňují s otcem a dostávají jeho sílu. Totemická slavnost není nic jiného, než slavnost svržení panství a majetnictví. Je to pokus o dosazení vlády synů.

Obdoba této hostiny se projevuje i v mnohem pozdějších a modernějších náboženstvích, např. v křesťanství při přijímání. V křesťanském mýtu je dědičný hřích člověka prohrěšením proti bohu-otci. Vykupuje-li Kristus lidstvo z břemene dědičného hříchu tím, že obětuje vlastní život, pak se podle Freuda lidstvo v křesťanské nauce nejotevřeněji přiznává k pravěké vině. Sebeobětování tu slouží jako usmíření s otcem, paralelně s tím slouží k nahrazení otce synem. Náboženství syna střídá náboženství otce.<sup>6</sup> Na znamení toho znovu ožívá stará totemická hostina jako přijímání, při němž bratři požívají nyní tělo a krev synovu, nikoli otcovu, a tím se ztotožňují se synem. Křesťanské přijímání je v podstatě opětovným odstraňováním otce, opakováním činu, který lidstvo skličoval, a na který přece bylo tak hrdé. Ale je tu podstatný rozdíl, obětí je syn, nikoli otec, bratři při hostině pojídají a ztotožňují se se synem.

Freud se v knize Totem a tabu dále nevěnuje úvahám na téma totemická hostina a její důsledek na křesťanský mýtus. Pokusím se tedy o jednu takovou úvahu.

Napsala jsem již, že křesťanské přijímání je v podstatě opětovným odstraňováním otce, ale s tím rozdílem, že obětí je syn, nikoli otec, bratři při hostině pojídají a ztotožňují se se synem. Bratři tedy přejímají synův zákon vzájemné lásky, solidarity, nikoli otcovo panství. Dalo by se říci, že sebeobětováním, ukřižováním Krista je otcovská horda svržena. Kristus přinesl Nový Zákon odstraňující majetnictví, panství, despotismus praoce v kultuře. Tento zákon si můžeme také vysvětlit tak, že se muž vzdává matky jako sexuálního objektu, aby svou lásku rozšířil mimo rodinu, uvolnil se z incestních vazeb a zároveň se vzdává majetnictví muže k ženě obecně, které je příčinou panství a despotismu

---

6 V církevním kánonu je Kristus chápán jako sebezpotvrzení suverénního a spravedlivého, dobrého otce. Dobrý otec (jak ho chápe i Fromm) znepřístupňuje synovy matku, aby ho osvobodil od incestních vazeb a umožnil tak rozšíření lásky mimo rodinu, mimo jakoukoliv privilegovanou skupinu. Otec je pak synonymem pro lásku, život, celek, jednotu, stejně jako Kristus.

nad ostatními druhy. Tedy vzdává se tímto manželství a na něm založené rodiny, aby nebyl jako despotický praotec. To je opak naprostého zřeknutí se sexuální lásky a rodiny, jak to později vyložila církev. Křesťanská rodina není asketické sdružení bratrů a sester, ani to nejsou uzavřené monogamní rodiny vzájemně spojené „křesťanskou“ vírou, ale je to otevřená rodina a otevřené, volné vztahy a láska mezi mužem a ženou, kde se nikdo nesnaží mít někoho pouze pro sebe, vztahy jsou otevřené pro vytvoření jednoty s druhými. Církev ovšem nikdy nepracovala proti principu panství, právě naopak. Církev se vždy snažila udržet v kultuře princip despotického a vlastnického praotce. Pojala do sebe otce, stejně jako všechny další kulturní instituce a stála se významnou pomocnicí při budování kultury panské. Nejspíš i to vedlo k tomu, že Eros jako univerzální slučovací princip, byl nepřírozeně rozdělen na dvě části, na tělesnou (sexuální) a psychickou (nesexuální) lásku – Agapé. Erotu byla přiřazena pouze tělesná sexuální žádostivost a Agapé byla povýšena na spásu. Agapé (jejímž představitelem byl Kristus) byla volná, ničím neohraničená láska určena pro všechny. Sexuální láska (Eros) tak mohla zůstat spoutána požadavkem vázané monogamie a plnit svůj hlavní úkol, zajišťovat plození legitimních potomků a udržovat princip vlastnictví a panství. Jelikož je Eros od této chvíle chápán pouze jako tělesná sexuální láska, sloužící k plození legitimních potomků (požadavek patriarchálního panského systému), musí být spoután vázanou monogamií a nemůže uplatňovat intenzivnější a širší získávání slasti, vytvořit libidinózní vztah k bližnímu, z něhož vychází láska jako kulturní faktor ve smyslu obratu od egoismu k altruismu, k vytvoření jednoty s druhými. Toto poslání je přiřazeno Agapé - desexualizovanému a dematerializovanému Erotu.

Problém je v tom, že agapická láska je s erotickou láskou prolnta a nelze ji oddělovat, naopak, je ji potřeba znovu spojit! K tomu je zapotřebí pochopit, co to láska vůbec je, neboť naprostá většina lidí si ji plete s egoismem a vlastnictvím.

Nejlépe tak učiním na příkladě: Láska mezi mužem a ženou nebrání lásce k jiným mužům či ženám. Pokud ženu či muže „v páru“ zraňuje, že někdo z nich miluje také někoho jiného, pak ho nezraňuje láska, ale egoismus a vlastnictví, které vůči druhému uplatňuje. Překonání egoistické potřeby mít někoho pouze pro sebe a to jak v citovém, sexuálním a často také ekonomickém smyslu, je aktem lásky. Přesto převládá ve společnosti názor, že projevem lásky mezi mužem a ženou je věrnost, tj. když se vzdám

všech pokušení milovat někoho jiného kromě partnera v monogamní dvojici. Tato „morálka“ vázané monogamie, na které je mimo jiné také postavena instituce manželství, nikdy nesloužila lásce, ale vždy pouze uchování a posvěcení egoismu a vlastnictví v kultuře. Vzdát se egoismu, to je vskutku projev Agapé a dokázat Agapé aplikovat v sexuální lásce, tedy ve vztahu mezi mužem a ženou, to je Eros ve své totální, nerozštěpené podobě. Volná láska a na ní založená rodina ovšem neznamení absenci vztahů, vazeb a vzájemné odpovědnosti, naopak, znamená to vztahy a rodinu maximálně rozšířit a otevřít pro druhé, protože pouze takové vztahy a rodina mohou vytvořit solidární jednotu s druhými, se světem, na které Eros usilovně pracuje.

Freud naznačuje na některých místech své teorie, že agapickým Erotem by mohlo docházet k překonání přirozeného lidského egoismu, v němž se přirozeně manifestuje biologické zakořenění lidské bytosti. Pro pozdního Freuda je Eros životní princip, který podněcuje k vytvoření libidinózních vztahů k bližnímu, z něhož vychází láska jako kulturní faktor ve smyslu obratu od egoismu k altruismu. Eros je tak podle Freuda mnohem více než sexualita, ale zároveň je sexualita. Tento rozpor ve své teorii snad řeší tím, že Eros chce desexualizovat. Freud možná dospěl k závěru, že jedině takový Eros bude mít sílu vzepřít se obrovské moci agrese, kterou rozpoutal jeho despotický praotec. V tomto zápase vidí nakonec jako spojence i onu kulturu, kterou usvědčil z represe libidinozity, neboť je to na druhé straně právě kultura, jež ochraňuje libidinozitu před ničivou silou agrese.

Další část práce budu již věnovat kritice Freuda, především pojetí agrese z pozice Ericha Fromma.

## II. ČÁST

### Kritika Freudovy teorie – E. Fromm, H. Marcuse

#### **Erich Fromm**

V první části práce jsem se snažila vysvětlit Freudovu teorii vztahu sexuality a kultury, jež je základním východiskem práce. Došla jsme k závěru, že sexualita je v konfliktu s kulturou. Hlavní konflikt je ve vrozeném sklonu k agresivitě, v které má kultura nejsilnější překážku. Freudova teorie agresivity a destruktivity měla svůj vývoj. U raného Freuda je agresivita jednou ze tří složek sexuálního pudu, ale současně rozvíjí myšlenku, stojící v úplném protikladu, že agresivita je na sexualitě nezávislá, ale může s ní později splynout. Tato agresivita nezávislá na sexuálním pudu vychází z Já jedince, je zakořeněna v instinktech našeho ega nebo v pudu sebezáchovy, které odmítnou nelibé podmínky zevního světa a které jsou protikladem sexuálních pudů. Pud Já stojí v opozici k pudům objektovým (libido), ale zároveň je Já samo obsazeno libidem. Později Freud začíná revizi celé své pudové teorie. Vyslovuje definici protikladné dvojice, Erotu a pudu smrti. V souvislosti s tím se pokouší identifikovat Eros s libidem. K tomuto Freudovu kroku se vyjadřuje Erich Fromm v knize Anatomie lidské destruktivity takto: „Právě proto, že si nebyl vědom propastného rozdílu mezi oběma teoriemi, učinil pokus vzájemně smířit starou teorii s novou [.....] tento pokus musel zákonitě vést k mnoha rozporům a nesrovnalostem nové teorie, které se Freud opakovaně pokoušel přemostit nebo popřít, aniž se mu to ale někdy podařilo.“<sup>7</sup> Zatímco první teorie libida vychází z mechanistického modelu, postaveného na fyziologickém základě, pozdější teorie stojí na biologické motivaci, podle níž jsou základní síly života (a jeho protikladu, smrti) prasílkami, motivujícími člověka. Ve své starší teorii viděl Freud v člověku izolovaný systém, puzený snahou přežít a získávat slast překonáváním napětí. Podle této představy je člověk

---

7 FROMM, Erich. Anatomie lidské destruktivity. s. 437

primárně izolovaný. Do vztahů s jinými lidmi vstupuje pouze proto, aby uspokojil vlastní potřeby. V teorii Erotu se to úplně změnilo. Člověk už není považován za primárně izolovaného a egoistického, nýbrž je bytost, která je primárně vztažena k jiným lidem, jak ji k tomu nutí pud života. Eros má podstatnější význam než sexualita a slast. Podle Fromma proto nelze teorii libida spojovat s pozdější teorií Erotu.

## **Agresivita**

Dále Fromm vidí nejasnosti ve ztotožňování pudu smrti s agresivitou či destruktivitou. „*Hlavní obtíž možná tkví v předpokladu, že tyto dvě tendence – tendence těla vrátit se do původního anorganického stavu a tendence k destruktivitě namířené proti vlastnímu Já nebo proti jiným – jsou identické. Pro první z nich by snad bylo přiměřené označení Thanatos nebo také princip nirvány, což vyjadřuje tendenci ke snižování napětí a energie až do eliminace všeho energetického úsilí. Je však toto pomalé ochabování životní síly totéž co destruktivita?*“<sup>8</sup> Podle Fromma tedy nemůže být tendence k odumírání a smrti totožná s agresivitou či destruktivitou. Stejně tak je pro něj nemožné, aby tendence k umírání byla zároveň zdrojem vášně po ovládnutí jiných lidí. Fromm vidí problém u Freuda nejen v tom, že pud smrti ztotožňuje s agresivitou či destruktivitou, ale také v tom, že je několik druhů agrese a pouze jeden druh agrese je nám vrozený, máme ji společnou se zvířaty – obranná agrese - směřující k odstranění ohrožení, a to buď zničením, nebo odstraněním příčiny. Cílem obranné agrese není požitek z ničení, nýbrž zachování života. Destruktivita a krutost, která má požitek ze samotného ničení, je druh agrese jež nepředstavuje obranu proti ohrožení, objevuje se pouze u člověka, není vrozená a je biologicky škodlivá. Naprostá většina agresivních pohnutek u lidí vychází z obranné agrese. Jelikož je vrozená, není možné měnit její biologický základ, ale můžeme ji řídit a usměrňovat, stejně jako jiné podměty zakořeněny v našich instinktech. K tomu je zapotřebí oslabovat reálné faktory, které ji mobilizují. Také ji můžeme eliminovat výchovou, morálním a náboženským přesvědčením.

---

8 FROMM, Erich. Anatomie lidské destruktivity. s. 440

Jak uvádí Fromm, obranná agrese má spousty podob od instrumentální agrese, agrese vycházející z narcismu, agrese kvůli ohrožení svobody, agrese jako odpor, až po konformní agresi atd. Například instrumentální agresi řadí Fromm k obranné agresi, ale zároveň poukazuje na její odlišnost. Tento druh agrese slouží k opatření si něčeho nutného nebo žádoucího. Termín nutný můžeme definovat jako nepochybnou fyziologickou potřebu, např. odvrácení hladu. Termín žádoucí je to, co je potřebné, v tomto případě odpovídá objektivní situaci. Častěji však se pokládá za žádoucí to, co si přejeme. Použijeme-li tento termín v uvedeném smyslu, projeví se v problému instrumentální agrese nový aspekt, který je pro motivaci agrese nejdůležitější. Lidé totiž nechtějí mít jen to, co potřebují k přežití, ale většina chce mít stále víc. Chtivost může být zaměřena u každého člověka jiným směrem. U někoho to může být více majetku, sexu u jiného je chtivost zaměřena na slávu, či moc atd. V dnešní spotřebitelské, konzumní společnosti je chtivost zesílena všemi způsoby. Pochopení chtivosti je zatíženo tím, že se zaměřuje s prosazováním vlastních zájmů. To je ale biologický pud, zaměřený na sebezáchovu, s opatřením si toho, co je nutné k zachování si života, či k udržení tradičního standartu. Zatímco chtivost, stejně jako např. závislost, destruktivita, sadismus, masochismus, narcismus nebo také láska, přátelství, solidarita a další, Fromm označuje jako charakterem podmíněné vášně. Zda se přikloníme k život podporujícím vášním, či naopak, záleží z velké části na sociálním charakteru. *„Pojem sociální charakter se zakládá na úvaze, že každý typ společnosti, rozvíjí nějakou specifickou formu lidské energie, která je nejvíce potřeba pro fungování dané společnosti. Členové společnosti musejí chtít dělat to, co dělat musejí, má-li všechno fungovat správně. Tento proces přeměny obecné psychické energie na specifickou psychosociální energii je zprostředkován sociálním charakterem. Prostředky, kterými se sociální charakter vytváří, jsou v podstatě kulturní povahy. Působením rodičů společnost zprostředkovává mladým lidem své hodnoty, předpisy, příkazy atd.“*<sup>9</sup>

Podle Fromma nelze všechny druhy a projevy agrese shrnout jednoduše pod pojem agrese a tento obecný pojem pak označit jako vrozený rys lidské přirozenosti. Ale zároveň nepopírá, že obranná agrese pramení z naší biologické přirozenosti. Kdybychom tímto chtěli navázat na Freuda, který tvrdí, že největší překážkou kultury je vrozený pud agrese,

---

9 FROMM, Erich. Anatomie lidské destruktivity. s. 252



pak to byla v počátku kultury vsutku pouze agrese obranná, sloužící životu, i dnes je to ve většině případů agrese obranná. Tato obranná agrese by nepředstavovala pud smrti, ale daleko spíše by se dala přiřadit k pudu života – Erotu. Jestliže se naše kultura vyznačuje spíše destruktivním a egoistickým způsobem života, který nás a přírodu ničí, pak za to primárně nemůže naše vrozená obranná agrese, ale vášně zakořeněné v charakteru<sup>10</sup> a tento charakter je dílem kultury samotné. Pokud jsou tyto vášně zaměřeny spíše destruktivně, pak obranná agrese pracuje pro destruktivní princip, pokud by ale tyto vášně byly zaměřeny na skutečně lidské potřeby (soudržnost, bratrství, solidaritu), pak by se obranná agrese bránila proti všemu, co by tento lidský princip života chtělo zničit.

Fromm se tímto snaží vyvrátit stanovisko Freudovo, že člověk je od přirozenosti destruktivní, ničivá bytost, teprve kultura vrozené agresivní pudy a projevy potlačuje. Kultura toho ovšem příliš ze sobeckosti a ničivosti nepotlačila. Fromm to nepřekvapuje, protože sama tyto neřesti podporuje. Freud a evoluční biologové pouze konstatují, že tyto neřesti jsou vrozené a proto se kultuře nedaří je potlačovat. Podle nich to ukazuje na to, že výrazně odlišná lidská společnost je utopií (např. komunistická), protože ta zcela odporuje přirozenosti člověka. Freud a evoluční biologové selhání o vybudování lepší společnosti vidí v agresivní, destruktivní a egoistické vrozené výbavě člověka. Zatímco Fromm původce selhání vidí spíše v sociálním charakteru, tedy v kultuře samotné. V tomto je asi zásadní rozdíl mezi teorií agrese u Freuda a u Fromma.

## **Kultura a rodina**

Tento rozdíl v pochopení agrese se odráží i na pochopení kultury. Zatímco pro Freuda byl stav před kulturní, stavem Hobbesovským, kde si všichni byli kvůli vrozené agresi navzájem nepřátelé a kultura vzniká proto, aby tuto vrozenou agresi potlačovala, Fromm naopak zastává stanovisko, že před kulturní stav nebyl vůbec ničivý a kultura nevzniká kvůli zabránění ničivým následkům vrozené agrese. Toto Frommovo stanovisko nelze ztotožňovat s představami o romantických poměrech v prvních lidských

---

10 Charakter či charakterová struktura je lidská potřeba související se stále se zmenšujícím významem instinktivního vybavení, je to tedy jakási náhrada za ztracené instinkty.

společnostech. Fromm nemluví o komunistickém zřízení prvních lidských společenství, ale o tom, že prvotní společnosti mohly být komunismu blíže než dnešní vyspělá civilizace, která naopak má v sobě čím dál více destruktivní potenciál. Rané lidské společnosti před neolitickou revolucí se nevyznačovaly takovou nerovností mezi jejími členy a ani soukromé vlastnictví nebylo téměř vůbec zastoupeno. Tyto negativní principy se začínají formovat až s usedlým životem, s potřebou vlastnictví půdy a vyrobeného majetku. Tím ovšem nechce Fromm tvrdit, že by touha vlastnit, vykořisťovat, chtivost a závist tenkrát ještě neexistovaly a že jsou výlučně produktem civilizace. Ale tyto vlastnosti nebyly tak masivně kulturou povzbuzovány, jako dnes. *„Je velký rozdíl mezi kulturami, které na podkladě svých sociálních struktur vytvářejí, podporují a povzbuzují chtivost, závist a vykořisťování, a jinými kulturami, působícími opačně. U prvního typu společností tvoří tyto neřesti součást sociálního charakteru, to znamená syndromu, který najdeme u většiny obyvatelstva, v druhém případě půjde o individuální odchylky od normy, které příliš neovlivní charakter celé společnosti. Tato hypotéza získá na pravděpodobnosti, když budeme uvažovat o novém stádiu historie, o vývoji měst, s nímž se zřejmě objevuje nejen nový typ civilizace, ale také vášně, o nichž se předpokládá, že jsou člověku vrozeny.“*<sup>11</sup> Tyto městské civilizace jsou vesměs postaveny na patriarchálním systému. Otcovskému principu je vlastní omezování, ale mateřský princip (charakteristický pro některé společnosti před neolitickou revolucí) je všeobjímající, otcovský princip s sebou nese omezení na určité skupiny, ale mateřský princip, stejně jako sama příroda, nezná mezí. *„Z myšlenky mateřství pochází pocit bratrství všech lidí, který s vývojem otcovského principu zaniká. Rodina založená na otcovském právu je uzavřeným individuálním organismem, zatímco mateřskoprávní rodina má univerzální charakter, kterým začíná každý vývoj a který odlišuje hmotný život od vyššího duchovního života.“*<sup>12</sup>

Pro Fromma je mateřskoprávní rodina všeobjímající a tento druh rodiny se zdá být mnohem více v souladu s požadavky kultury. Zatímco Freud mluví o rodině jako o uzavřeném organismu, který je stejně jako sexualita v konfliktu s kulturou. Rodina nechce uvolnit individuum, jednak proto, že dítě lpí na matce a také proto, že rodina je založena na sexuální lásce, a ta je poměrem mezi dvěma osobami, při němž může být někdo třetí

---

11 FROMM, Erich. Anatomie lidské destruktivity. s. 163

12 FROMM, Erich. Anatomie lidské destruktivity. s. 162

přebytečný či rušivý, zatímco kultura spočívá na vztazích mezi větším počtem lidí. Tato Freudova rodina není založena na všeobjímajícím, všezahrnujícím Erotu, lépe řečeno, z tohoto všeobjímajícího Erotu najednou vyčleňuje část, kterou nazývá sexuální láskou - ta je uzavřená, privátní - na ní pak vyrůstá rodina, která tak zákonitě musí být v konfliktu s požadavkem kultury. Nezrcadlí se ale ve Freudově pojetí rodiny a sexuální lásky pouze jeho patriarchální, otcovský komplex, který mu bránil vidět i jinou možnost rodiny a sexuální lásky? Nezmrzačil všeobjímající Eros kvůli svému otcovskému komplexu, když píše: „Na vrcholu milostného poměru nezbyvá žádný zájem pro okolní svět, milostná dvojice si postačí sama [.....] V žádném jiném případě neprozrazuje velký Eros tak jasně jádro své podstaty, totiž učinit z mnohých jedno, ale když toho ve vzájemné zamilovanosti dvou lidí dosáhl, nechce jít dál.“<sup>13</sup>

Sexuální láska možná byla již od začátku biologicky určována výběrem a tedy určitou výlučností sexuálního partnera či sexuálních partnerů (což by se dalo charakterizovat jako již zmíněná výlučnost), ale nikdy nebyla přirozeně sobecká, aby tvořila pouze uzavřené milostné nebo manželské dvojice. Freud opomněl uvést, že zamilovanost (maniakální fáze lásky) nemusí být něco vrozeného, ale může se jednat o kulturní produkt vznikající při potlačování volné lásky, stejně jako opomněl uvést, že milostná dvojice bývá na vrcholu milostného poměru velmi krátkou dobu a poté co tento stav opadne, Eros jasně ukáže jádro své podstaty - pokračuje dál, totiž učinit z mnohých jedno. Eros není monogamní, tak jak monogamii běžně chápeme dnes! Naopak volné kvazimonogamické vztahy jsou nejbližší přirozenosti Erotu. Tuto podstatu mu samozřejmě kultura postavená na vázané monogamii nerada toleruje a dává jasně najevo, že je pro ní přípustná pouze láska postížená omezeními legitimacy a monogamie, nejlépe na základě jedinečného nerozlučného svazku muže a ženy. Sám Freud píše: „To je přirozeně extrém. Je známo, že je neuskutečnitelný, byť i jen na kratší čas. Pouze slaboši se podřídili tak dalekosáhlému zásahu do své sexuální svobody....“<sup>14</sup> A není to jen zásah do sexuální svobody jednotlivce, ale do podstaty lásky jako takové.<sup>15</sup>

13 FREUD, Sigmund. *O člověku a kultuře*. s. 350

14 FREUD, Sigmund. *O člověku a kultuře*. s. 348

15 Při zdravém poměru mezi mužem a ženou má tělesný sexuální vztah svůj psychický korelát. Proto sexuální svoboda neznamená nezávazný sex, ale volnou lásku. Pokud dnes mnoha lidem „vyhovují“ dva extrémy - vázaná monogamní láska - či na druhé straně - nezávazný sex - pak to svědčí o nepochopení

Jak je možné, že kultura preferuje a udržuje vázanou monogamní lásku, na které staví rodinu, když stojí v protikladu k lásce vhodné pro kulturu, pro spojování lidí do celků? Freud se touto otázkou dále nezabývá, ale je všeobecně známo, že důvodem vzniku vázané monogamní lásky byl úplně jiný požadavek, a tímto požadavkem bylo plození legitimních potomků, zajištění legitimních dědiců majetku, tedy princip uspokojování a udržování vlastnictví a majetnictví.<sup>16</sup>

I když Freud ze svého předpokladu vyvozuje, že je rodina v rozporu s požadavky kultury, dnešní rodina není v konfliktu se západní kapitalistickou společností, ba naopak, plně ji v sobě odráží a doplňuje. Dnešní společnost přímo vyrůstá z principů sexuální lásky a na ní založené rodiny, tak jak ji definuje Freud a mnozí dnešní evolucionističtí biologové.

Pro Freuda se tak stává téměř nemožné, aby se člověk stal v kultuře šťastný. Nevěří pokusu o vybudování šťastnější společnosti založené na socialistické či komunistické pospolitosti a to i kdyby se odstranila nebo zcela proměnila zárodečná buňka kultury – rodina. Jednak proto, že lidé si nejsou od přírody rovni, neboť mají nestejně tělesné vybavení i duševní nadání a také proto, že odstraněním soukromého vlastnictví odejmeme agresivitě jeden z mocných nástrojů, ale nikoli ten nejmocnější, agresivní sklony vždy zůstanou. „*Odstraníme-li osobní nárok na věcné statky, zůstane přece přednostní právo v oblasti sexuálních vztahů, které se musí stát zdrojem nejsilnější závisti a nejprudšího nepřátelství mezi jinak rovnoprávnými lidmi. Zrušíme-li i toto úplným osvobozením sexuálního života, odstraníme-li tedy rodinu, zárodečnou buňku kultury, nelze sice předvídat, jaké nové cesty si kulturní vývoj zvolí, ale jedno smíme očekávat, že tento nezničitelný rys lidské povahy jej bude následovat i tam.*“<sup>17</sup>

Agresivita je tedy pro Freuda nepřekročitelná bariéra ke šťastnému kulturnímu životu. Změna či odstranění rodiny agresivitu může snížit, ale nezmizí. Jak jsem se ale snažila vysvětlit v předcházejících odstavcích v souvislosti s Fromovou teorií agresivity, podle Fromma nezáleží primárně na agresivitě samotné, ale na sociálním charakteru

---

sexuální lásky a zdravém vztahu mezi mužem a ženou, nikoli o přirozenosti.

16 Taktéž by k tomu někteří poznamenali, že plozením svých potomků si člověk zajišťuje svou nesmrtelnost.

Což je vlastně také druh vlastnictví, vztažené k Egu.

17 FREUD, Sigmund. *O člověku a kultuře*. s.355

společnosti, pro který vrozená obranná agrese pracuje. Záleží tedy na druhu společnosti a na její základní buňce – rodině, zda budou vybudovány na hodnotách, jež živí v člověku vášně vedoucí k odcizení a rozkladu (vášně charakteristické pro společnost vybudovanou na despotismu praotce, kde je rodina uzavřený organismus a proto musí být postavena na vázané monogamii) nebo naopak ke slučování a jednotě s druhými (kultura budovaná na lásce a solidaritě k druhým, rodina není uzavřeným organismem, je založena na volných kvazimonogamních vztazích).

## Jednota

Frankfurtská škola, do které patřil Erich Fromm, se snažila spojit Freudovu psychoanalýzu s marxismem a Hegelovou filosofií. Frommova kritika společnosti byla především kritikou společnosti kapitalistické. Prostřednictvím jejích struktur a institucí se člověk odcizuje sám sobě, druhým lidem a přírodě. Není mu umožněno jeho hlavní životní snažení, dosáhnout jednoty se sebou samým, s druhými lidmi a přírodou. Pro Fromma je dosažení této jednoty naprosto klíčové nejen ve vývoji jednotlivce, ale i ve vývoji celé kultury. Dítě se od chvíle narození a odloučení od matky snaží najít jiné prostředí, kde bude v naprostém bezpečí jako v děloze matky. Tento jev je typický nejen pro jednotlivce, ale i pro lidstvo. Lidstvo chce nalézt zpět cestu do ráje, z kterého bylo vyhnáno, chce znovu zpátky do lůna matky Země, sjednotit se s přírodou. *„Tato cesta do ráje je však blokována lidskou biologickou a zejména neurofyzilogickou konstitucí. Člověk má jedinou možnost: buď by musel trvat na své snaze zvrátit vývoj a zaplatit za to symbolickou závislostí na matce (tedy jejích náhradách, jako je země, příroda, Bůh, národ nebo nějaký systém vlády), nebo musí kráčet vpřed a vlastním úsilím si ve světě nalézt nové kořeny, spolehnout se na bratrství všech lidí a osvobodit se od moci, kterou nad ním má minulost.“*

18

Člověk, vědomý si své izolace, musí nalézt nové vazby se svými bližními. Navázat vztah k druhým může různými způsoby. Láskou, (což vyžaduje velkou nezávislost a svobodu) a nebo (což je mnohem častější) se k lidem vztáhne symbioticky – stane se jejich částí nebo je učiní částí svého vlastního já. V tomto symbiotickém vztahu ovládá druhé

18 FROMM, Erich. Anatomie lidské destruktivity. s. 234

(sadismus) nebo jimi je ovládán (masochismus). Nemůže-li si vybrat lásku ani symbiózu, vytváří si vztah k vlastní osobě (narcismus).

Člověk chce také „zapomenout sám na sebe“, v tom smyslu, že uspí svůj rozum. Drogy, alkohol, sexuální orgie, tance, pusty a jiné rituály mu k tomu mohou pomoci. Tato snaha je tragická, protože má úspěch pouze na chvíli, anebo sice trvale, ale za cenu, že se člověk zmrzačí a stane se na své vášni stejně závislým, jako jsou na svých drogách závislí narkomané. Podle Fromma existuje pouze jedna cesta k jednotě, která se může podařit bez zmrzačení člověka. *„K tomuto pokusu došlo v prvním tisíciletí před Kristem ve všech vyvinutých společnostech [.....] Veliká náboženství, která vznikla na půdě těchto kultur, učila, že člověk nemůže získat jednotu tragickým úsilím o návrat do lůna přírody vyřazením rozumu, nýbrž tím, že plně rozvine svůj rozum a schopnost lásky.“*<sup>19</sup>

Bohužel člověk příliš nepostoupil k cílům, hlásanými těmito náboženstvími. Příčina je hlavně ve spojení se skutečností, že náboženství uzavřela smlouvu s vládnoucími vrstvami. Křesťanská církev je toho důkazem, už v souvislosti s již zmiňovaným prosazováním vázané monogamie a manželství, které sloužilo vládnoucím bohatým vrstvám k udržení majetku. Prvotním důvodem je ovšem mužova potřeba si zajistit své pokračování prostřednictvím legitimních potomků. I tato patriarchální instituce slouží nikoli ke slučování, k vytvoření jednoty s druhými, ale k vytvoření uzavřených rodinných organismů. Vize jednoty na které usilovně pracuje Eros, se vzpírá takovéto uzavřené rodině, proto se dnes nemůžeme divit, že po alespoň částečném osvobození sexuality ve 20. století, se tradiční model manželství rozpadá. Bohužel se stále v kultuře najdou takové zpátečnické osobnosti, nejen z řad věřících, kteří se snaží tuto instituci zachránit a rozpad této instituce zcela absurdně připisují ztrátám tradičních „hodnot“. Pak se ale musím ptát, co je to za hodnoty, kdo je stvořil a komu slouží? Slouží tyto hodnoty kultuře? A pokud ano, jakému druhu kultury?

Tím ovšem nechci tvrdit, že modely soužití muže a ženy, které se začínají prosazovat oproti tradičnímu manželství a rodině, jsou dobré. Nikoli. Ale návrat k původním „hodnotám“ nic neřeší, musíme hledat jiný model vztahu muže a ženy a jiný model rodiny. Toto téma je ovšem tak rozsáhlé, že by vydalo na samotnou bakalářskou práci.

---

19 FROMM, Erich. Anatomie lidské destruktivity. s. 235

Změna rodiny je velmi důležitá, protože rodina je buňkou kultury. Tato kultura by měla být služebnicí Erotu, který usiluje o jednotu lidstva. Lidstvo i jedinec usiluje o sjednocení, neboť toto sjednocení je jediným prostředkem, jak se vrátit zpět do „ráje“. Toto úsilí je zásadním obsahem života, i když si to většina lidí ve svém každodenním „boji o svou existenci“ vůbec neuvědomuje.

Nejen náboženství se v dějinách snažilo dospět k prožívání jednoty. Také Marxova filozofie má v sobě tento existenciální humanistický ideál. Společnost postavená na skutečně humanistickém ideálu může vyvést člověka z odcizení sobě samému, druhým lidem a přírodě. Pokud ovšem bude lidská společnost v budoucnu směřovat k tomuto humanistickému ideálu, ať již prostřednictvím komunismu či jiného společenského zřízení, pak bude muset zcela proměnit dva hlavní stavební kameny společnosti – rodinu a práci. V další části bakalářské práce se proto budu věnovat tématu práce.

## **Herbert Marcuse**

Marcuse se zabýval Freudovo teorií ze stanoviska filosofie a především politické vědy. Stejně jako Erich Fromm i Herbert Marcuse se snažil propojit poznatky psychoanalýzy s liberální interpretací myšlenek Karla Marxe a byl kritikem západní kapitalistické společnosti. Odcizená práce sloužící samoučelné produktivitě je jedno z klíčových témat Marcusových vědeckých teorií a já se tomuto tématu budu v následující kapitole věnovat. Nejprve se obecně zmíním o tom, jaký význam má práce pro kulturu a pokrok.

## **Práce**

Bez práce by nebylo kultury. Je to právě ona, která pomohla člověku nejen vymanit se ze závislosti na přírodě, umožnila mu přežít v nehostinném prostředí, ale stojí u zrodu lidství jako takového. Práce je specificky lidská činnost. Mohla vzniknout jen za předpokladu sublimace, kdy libido bylo odvedeno od přímého uspokojení slasti

sublimováním do vedlejších činností. Princip reality (nehostinné prostředí) nutil člověka, aby část své pudové energie, část svého libida, sublimací odvedl do práce. Také v tomto konfliktu mezi principem reality a libidem můžeme vidět panství. Pokud si pod princip reality dosadíme Freudova despotického majetnického praotce, jež přiděluje práci ostatním a vykořisťuje své druhy, jak to činí Marcuse, pak je kritika jistě namístě. Ovšem ne každá sublimace (panství) musí vést nutně k represí, která je pocíťována jako nelíbí nebo nešťastný stav. I práce může být libidinózní. Potom nelze sublimaci původní pudové energie jednoduše chápat represivně. Stejně tak musíme oddělovat práci nutnou k přežití lidské společnosti od práce, která slouží zachování dnešní výkonné společnosti, kde se z člověka stal stroj na práci a produktivita této práce již neslouží k přežití lidstva, ale je samoúčelem. Takto můžeme bohužel charakterizovat dnešní práci. Tomuto problému se věnuje ve své knize Psychoanalýza a politika, Herbert Marcuse.

Jak už jsem uvedla výše, Marcuse svou teorii rozvíjí na Freudově teorii pudů. Jelikož jsem ji v první části již vysvětlovala, zkusím se znovu zaměřit jen na oblasti, které jsou nejvíce podstatné.

Podle Freuda je štěstí právě tak málo dílem kultury jako svoboda. Vývoj kultury je spojen s potlačením smyslových pudových přání a není myslitelný bez represivní transformace pudů. A to proto, že konzervativní povaha pudů je zaměřena pouze na získávání slasti, klid ve splnění, uspokojení a mír. To znamená, že tato povaha pudů je neproduktivní – neproduktivními pro kulturní pokrok. Proto musí být konzervatismus a neproduktivita překonány. Kultura a kulturní pokrok jsou tak metodické, soustavné opanování pudů, soustavné opanování slasti. Princip slasti musí být nahrazen principem reality, má-li lidská společnost pokročit od zvířecího stupně ke stupni lidské bytosti. Podle pozdní Freudovy teorie pudů, o kterou se Marcuse jediné opírá, není organismus se svými oběma základními pudy, Erotem a pudem smrti, potud sociabilní, pokud nejsou tyto pudy omezeny. Eros totiž ve své nezkrocené podobě usiluje pouze o slast, pud smrti ke zničení všeho života. Proto musí být tyto pudy nahrazeny principem reality. Podle Marcuseho to není nic jiného, než princip produktivního odříkání, sublimací, které musí kultura ukládat individuům, aby je změnila z nositelů principu slasti ve společensky užitečné pracovní nástroje. V tomto smyslu je princip reality totožný s principem pokroku, protože teprve



represivní princip reality uvolňuje energii pudů pro strastiplnou práci. Psychický výsledek panství principu reality je proměna Erotu, která začíná zákazem incestu, vede k překonání oidipovského komplexu, a tím ke zniternění panství otce. Eros se stává pouhou sexualitou, parciálním pudem a tato desexualizace organismu teprve umožňuje proměnit člověka v pracovní nástroj. Definitivní znepřístupnění matky, vynucené otcem, znamená také trvalé zdolání pudu smrti. Energie, která zůstává pudu smrti je zaměřována jako společensky užitečná destrukční energie pro ničení přírody, nepřítele, či v podobě společenské morálky.<sup>20</sup> Jedině touto represivní proměnou pudů se stává kulturní pokrok možným a také automatickým, protože pudově přetvořená individua ho reprodukuje znovu automaticky. Tak jako se pokrok stává automatickým, ruší také sám sebe a popírá se: zakazuje požívání svých plodů, a právě tímto zákazem stupňuje zase produktivitu, a tím i pokrok.

Marcuse zdůrazňuje, že Freud takto neformuluje sebeodříkání v principu pokroku, ale formuluje ji ve svém mýtu o praotci v prvotní hordě. Tam se jasně ukazuje dialektika panství, kdy nejsilnější člen hordy, praotec, se stane samovládcem, který nespravedlivě rozděluje a využívá nouzi, nedostatek a slabost. Pro sebe si vyhrazuje požitky, kdežto práci přiděluje ostatním členům hordy. Marcuse pak podotýká, že takto chápané potlačování pudů, není přírodní nutností, vyplývá dokonce primárně ze zájmu panství a udržení despotického panství. Represivní princip reality není pouze výsledkem společenského rozumu, bez něhož by nebyl možný žádný pokrok, nýbrž je také výsledkem určité historické organizace panství. Pokud toto panství není přírodní nutností, pak podle Marcuseho musíme provést opravu Freudovy teorie. „*Není-li represivní proměna pudů, tak jak zatím tvořila hlavní obsah pojmu pokroku, ani přírodní nutností, ani není dějinně nezměnitelná, pak má sama svou zcela určitou hranici. Tato hranice se rýsuje, jakmile potlačování pudů a pokrok splnily svou dějinnou funkci, přemohly stav lidské bezmoci a nedostatek statků a jakmile se svobodná společnost stala reálnou možností pro všechny.*“<sup>21</sup>

Tato svobodná společnost, kde práce bude libidinózní hrou, je podle Marcuseho reálnou možností již nyní. Brání ji v tom však zautomatizované Já, kde chápající vědomí, myšlení, a dokonce i vlastní cítění hrají velmi malou roli. Individuální psýcha se svými

---

20 Podle Ericha Fromma nelze ztotožňovat pud smrti s agresí. Z hlediska evoluční biologie je existence pudu smrti nepravděpodobná. To by znamenalo, že by agrese nebyla sublimovaný pud smrti.

21 MARCUSE, Herbert. *Psychoanalýza a politika*. s. 49

vlastními nároky a rozhodováním se již příliš nerozvíjí. Tato redukce autonomního já je psychickým korelátem zdolání opozice, bezmocnosti kritiky, technického usměrnění a neustálé mobilizace kolektivu. Tento kolektiv, nebo zglajchšaltovaná masa, jak ji nazývá Marcuse, jsou již opanovanými, kteří neodporují a jeví se jako obrovitý produkční a distribuční aparát moderního průmyslu, a jako masa obsluhující tento aparát. Tento obrovitý produkční a distribuční aparát je charakteristický samoúčelnou produktivitou, které slouží dnešní odcizená práce.

Podle Marcuseho je práce stejně jako kultura utvářena principem panství. Toto panství se na výši kultury stalo pouze společenskou, politickou „nutností“ pro udržení statu quo. *„Zákaz incestu je dějinná a strukturální prima causa pro celý řetěz tabu a represí, které charakterizují patriarchálně monogamní společnost. Mají na věčnost podříditi uspokojení produktivitě, která transcenduje a rozrušuje sebe samu, navždy uchovat deformaci Erotu, životních pudů. Odtud pocit viny nad promeškanou, zrazenou svobodou.“*

22

Marcuse na rozdíl od Freuda nevidí v tomto stavu něco fatálního, co nelze změnit. Freud zdůrazňoval antisociální podstatu Erotu, kterou je potřeba potlačovat, protože spojoval Eros s libidem, tedy s pudem, který usiluje pouze o slast, uspokojení a klid a není ve své přirozené podobě vhodný pro kulturní pokrok. V rozporu s tímto tvrzením se mnohokrát vyjádřil o Erotu jako o kulturně tvořivé síle. I v tomto případě se Freud snažil starší teorii libida spojit s teorií Erotu, aniž by se mu to zdařilo. Právě v této nesrovnalosti vidí Marcuse východisko pro kulturu. Poukazuje totiž na hlavní podstatu Erotu – spojování do vyšších celků, tedy na jeho kulturně tvořivou podstatu. Toto puzení působí v každém procesu, od spojení zárodečných buněk až k vytváření kulturních pospolitostí. Eros nutí vše živé k intenzivnějšímu a širšímu získávání slasti. Kultura tak podle Marcuseho pochází ze slasti, to je opak Freudova názoru. Práce je tak pro Marcuseho prvotně libidinózní. Člověk začal pracovat, protože získává slast v práci, a nikoli až po práci. Práce tak není pouze prostředkem k životu, ale je životem samým. To by znamenalo korekturu Freudovy teorie, kde konflikt principu slasti a principu reality je řešitelný jen represivní proměnou pudů. *„Traumatická proměna organismu v nástroj odcizené práce není*

---

22 MARCUSE, Herbert. *Psychoanalýza a politika*. s. 31

*psychickou podmínkou kultury jako takové, nýbrž kultury jako panství, tj. specifické formy kultury.*“<sup>23</sup>

Marcuse si je velmi dobře vědom, že princip reality např. nehostinné přírodní prostředí, nějakým způsobem nedovoluje, aby člověk bezprostředně uspokojil nárok slasti a proto musí část své energie sublimovat do práce. Toto potlačování libidinozity, plynoucí ze samotné přírody, nekritizuje, jeho kritika se obrací proti panství, které vzniká nespravedlivým rozdělováním, využíváním slabosti, vykořisťováním. Nebo pokud se panství v kultuře udržuje pouze pro status quo, i když podmínky pro změnu již nastaly.

Zatímco represivní princip reality stupňoval zadržováním slasti produktivitu, jejíž plody byly individuu odpírány, nerepresivní princip je mnohem blíže konzervativní povaze pudů. Pudy nechtějí nekonečnou a stále neuspokojenou změnu, nýbrž rovnováhu, stabilizaci a reprodukci poměrů, v nichž můžou být uspokojeny potřeby a nové potřeby vystupují pouze tehdy, je-li právě tak možné jejich slastné uspokojení. Podle Marcuseho si dnešní kultura může dovolit velké osvobození erotické energie. Tím by nedošlo k zastavení sublimace, nýbrž by se stupňovala jako erotická energie k novým kulturně tvořivým silám. Organismus by se přihlásil k tomu, k čemu se za represivního principu reality nesměl hlásit – snaze po uspokojení ve šťastném světě. Rozhodující je myšlenka proměny práce ve svobodnou hru lidských sil, jakožto vlastní cíl a jako způsob existence, který je jedinečně hodný člověku.

---

23 MARCUSE, Herbert. *Psychoanalýza a politika*. s. 33

### III. ČÁST

## Korektura Freudovy koncepce z pozice moderních evolučních biologů

Poslední část práce věnuji vysvětlení Freudovy teorie z pohledu moderní evoluční biologie, případně korektury Freudovy teorie novými poznatky, které přinesla dnes tak populární evoluční biologie. Zároveň s tím se pokusím o kritiku samotných, na evoluci založených teorií, o vzniku lidské společnosti.

### **Evoluční biologie a psychoanalýza**

Nejprve se zmíním o základních výhradách evolučních biologů vůči Freudově psychoanalýze. Jednou ze základních výhrad je, že „*Freudovo psychično zůstávalo jakoby ve vzduchu, nikde nezakotvené, bez jakékoli explanační vazby ke svému biologickému substrátu.*“<sup>24</sup> Toto zakotvení se prý podařilo až neodarwinismu, kde dochází k syntéze čerstvých objevů genetiky s klasickým darwinismem. Implementaci sociálně-antropologické sféry do biologické provedl až neodarwinismus, čímž došlo k určité revizi freudismu. Z hlediska evoluční biologie, která se snaží vše vysvětlit přírodním výběrem genů podmiňujících takové či onaké instinkty, nelze například vysvětlit, proč by měl existovat pud smrti, či oidipovský komplex. Takové geny by se mohly rozšířit stěží. To ovšem ještě nemusí znamenat hlubokou revizi freudismu, ale mohlo by to poukazovat na potřebu změny základních postojů evoluční biologie. Jestliže se evoluční biologie dívá na jednotlivé organismy jako na nástroje, které si geny vytvořily, aby se mohly replikovat, kde i určitý vzorec lidského chování vysvětlují výhodou pro šíření genů v genofondu, pak se podle mne jedná o slušný redukcionismus, který by nezasluhoval revizi evoluční biologie, ale požadavek, aby se nesnažila vysvětlit některé fenomény, jež nemůže svým omezením na sféru biologickou či genetickou, vysvětlit. To ovšem neimplikuje, že by se

---

24 PETRŮ, Marek. *Historicko-filozofické dílo Roberta Kalivody*. s. 103

Freud nemohl mýlit. O existenci pudu smrti pochybují i jiní teoretikové, jež se zabývají či zabývali Freudovou teorií pudů. Chtěla jsem tím spíše nastínit, hned v úvodu, jakým způsobem pracují evoluční biologové. Bylo by ovšem neobjektivní tvrdit, že všichni evoluční biologové zastávají tento redukcionismus. Je typický především pro některé neodarwinisty, jakým je např. R. Dawkins. Autor slavné knihy *Sobecký gen* ve své teorii říká, „*že jsou to geny, co pro své vlastní dobro manipulují s těly, v níž se vezou; jednotlivé organismy jsou stroje určené k přežití svých genů.*“<sup>25</sup>

Podle evolučních biologů i fenomén mysli, celý psychický aparát, vznikl přírodním výběrem, který řídí geny. Jedním z nejdůležitějších faktorů, který ovlivňuje naši mysl je pohlavní výběr. Zatímco žena je v pohlavním výběru vybíravá, protože její reprodukce je omezena maximálně 20 potomky, muži vybíraví nejsou, neboť jejich reprodukce je biologicky téměř neomezena. Důsledek tohoto rozdílu je pak patrný především v psychologii sexuality. Právě proto, že samice jsou vybíravé, musí samci mezi sebou soupeřit a vytvářet sociální hierarchie, kde nejzdatnější jedinci mají největší šance na co nejlepší ženy. Toto je tedy základem pro panství, které Freud obdobně charakterizoval v prvotní hordě s nejsilnějším samcem. Pro evoluční biology je tedy princip panství biologickou přirozeností. Sociální rozvrstvení, stejně tak třídní a ekonomický zájem, jímž lze charakterizovat dnešní společnost, je naší přirozeností vycházející z principu přírodního (pohlavního) výběru. Princip panství nevzniká až po vzniku soukromého vlastnictví, ale je v nás biologicky zakořeněn a stál u samotného zrodu lidské společnosti. Proto podle většiny evolučních biologů není možné vybudovat společnost, která by se od této biologické přirozenosti zcela odklonila. Nicméně připouštějí, že ačkoli geny mají vliv na lidské chování, nelze zapomínat, že tento vliv může být modifikován a překonán jinými vlivy. Biologie může odkrýt některé biologické determinanty lidské přirozenosti, ale tyto determinanty se nekryjí s přirozeností celou. Biologie v humanitních vědách spíše poukazuje na hranice biologicky možného. V kulturním kontextu to pak znamená, že odhaluje jakýsi bod, od kterého biologická přirozenost strhne kulturní evoluci zpět, a zabráni tak prosazení sociálního uspořádání společnosti, které by nebylo v souladu s biotem. „*Biologie popisuje lidskou situaci jako faktické otroctví, ovšem nikoli jako otroctví ontologické, ze kterého by nebylo úniku. Pokračuje tak v cestě započaté*

---

25 BROCKMAN, John. *Třetí kultura*. s. 68

*Sigmundem Freudem, snažíc se odhalit nevědomé, biologicky podmíněné motivace lidského jednání, vynést je na povrch, a otevřít možnost k případné terapii.* “<sup>26</sup>

## **Evoluční biologie a etika**

Jestliže evoluční biologie vidí panství zakořeněno přímo v biologické přirozenosti, Freud z panství nad pudy (nad libidinozitou) viní spíše kulturu. Freud viní kulturu z toho, že se v ní lidé necítí šťastní, ovšem evoluční biologie ukázala, že zdroj utrpení pramení přímo z naší biologické přirozenosti, kultura tuto přirozenost pouze kopíruje. Jestliže Freud etiku (morálku) zasadil do sféry kulturní a viděl v ní jednu z hlavních represivních složek, pro evolucionisty morálka pracuje pro naši biologickou přirozenost, ovšem v sofistikovanější podobě, a nemusí nutně znamenat represi pudů. Ovšem většinou je represivní, ale tato represe nepramení z potlačování přirozenosti kulturou, ale primárně pramení z biologického zakořenění panství. Etika, morálka, náboženství jsou podstatné složky kulturní evoluce, která se také řídí principem přírodního výběru, k němuž neodmyslitelně patří princip panství. Proto i etika, morálka a náboženství psychologicky zdůvodňují trvání a zákonitost panství, a to i v základních institucích kultury - rodině a práci. Z toho ovšem neplyne, že je to tak v pořádku. Naopak, přírodní výběr a biologická přirozenost, kterými je ovlivněna i kulturní evoluce, nemají žádné ohledy k humanistickým cílům člověka, a proto nemusí být pro společnost a kulturu to nejlepší.

Problém je v tom, že Biot nemůžeme jednoznačně definovat jako pouze represivní nebo nerepresivní, jako podporující panství nebo naopak, dobrý, nebo jako pouze zlý. V Biotu je zastoupeno oboje. Ostatně příroda je mimo dobro a zlo, mimo jakoukoli lidskou etiku. Snad bychom to mohli přirovnat k Empedoklově teorii, kde se mluví o dvou silách, jimiž je utvářen svět - láska a svár. Podobně toto definoval Freud ve své teorii Erotu a Thanatu. Pro člověka to ale neznamena se s tím smířit, ale pokusit se potlačit takové faktory, které útlak podporují. Co tedy může vůbec lidstvo dělat, aby se vymanilo z té části Biotu, která je asociální a dehumanizující? Humanisté hledají východisko v altruismu, ale podle evolucionistů i altruismus slouží panství, byť v trochu rafinovanější podobě pomocí mimetického výběru. Pokud se mimopříbuzenský altruismus uplatňuje, tak pouze jako

26 PETRŮ, Marek. *Historicko-filozofické dílo Roberta Kalivody*. s. 113

prostředek k nejlepšímu umístění ve společenské hierarchii, která vede k lepší šanci na získání žen, a tím k rozmnožení, tedy k reprodukci genů. „*Jedinec, který ani nepociťoval instinktivní touhu obětovat svůj život pro dobro ostatních, byl k takovým činům vyburcován svým smyslem pro slávu, tj. svým přirozeným sklonem bojovat o co nejlepší umístění ve společenské hierarchii.*“<sup>27</sup>

E.O. Wilson altruismus dělí na „*altruismus „tvrdého jádra“ jež je většinou zaměřen na nejbližší příbuzné a vyvinul se příbuzenským nebo přírodním výběrem*“, a na „*altruismus „měkkého jádra“, který je krajně „sobecký“, protože takový altruista očekává pro sebe a své nejbližší příbuzné u společnosti odezvu, je výsledkem směsice vypočítavého chování nebo rozpornosti, klamu, viny, která nepřetržitě trápí mysl jedince*“<sup>28</sup> a je výsledkem kulturní evoluce. Wilsonovo pojetí altruismu je pro mne v obou případech egoismus, nebo chceme-li sobectví, které ve své podstatě vychází nebo končí jako panství. V případě „tvrdého altruismu“ se nejedná o rozumový, vědomě vypočítavý akt, což ovšem z tohoto altruismu nedělá méně sobecké chování, neboť altruismus, který je zaměřen pouze na nejbližší příbuzné, jako jsou rodina nebo na příslušníky stejného klanu, atd., je stejným egoismem jako v případě měkkého altruismu, který je sice širší, ale je praktikován pro vypočítavou odměnu. V obou případech se podle mne nejedná o altruismus, ale o egoismus, protože v konečném stadiu má z takového altruismu prospěch Já nebo to co do svého Já pojmu – moje rodina, příbuzní, klan, rasa, národ. Něco takového ovšem nemůže být definováno jako pravý altruismus. Skutečný altruismus musí být něco, co překračuje jednotlivce, rodinu, klan, není zaměřen výlučně na nějakou skupinu, ale vztahuje se na totální celek. Protože pokud tomu tak není, vždy se bude jednat o protěžování nějaké skupiny na úkor druhé, to znamená budu uplatňovat panství na vše mimo privilegovanou skupinu.

Wilson, stejně jako většina evolučních biologů, bohužel nepracuje s celkem, vychází z předpokladu, že žádná etika pracující pro celek není přirozená, naopak přirozené je posvětit skupinu a bránit teritorium, což je v podstatě biologická přirozenost, kterou máme společnou se zvířaty. A vskutku mají evolucionisté pravdu, celá dosavadní kultura stála a

---

27 PETRŮ, Marek. *Historicko-filozofické dílo Roberta Kalivody*. s. 109

28 WILSON, Edward. *O lidské přirozenosti*. s. 151

stojí na tomto primitivním společenském uspořádání. V lidské praxi to neznamena nic jiného, než rodina jako uzavřený organismus, vykořisťování a práce jedné skupiny pro blaho druhé, válčení o území, zdroje a jiné hmotné či duchovní statky a mnohé další negativní fenomény, jímž se vyznačuje společnost.

Skutečně humánní společnost nestojí na primitivním společenském uspořádání. Stojí na smyslu pro celek, na bratrské a solidární jednotě s druhými, se světem. Prává náboženství a smysluplná výchova by měla učit této humanitě, ale zatím se tak v praxi neděje. Člověk tak zůstává sobě, druhým, světu, odcizeným.

Snad proto se Wilson zmiňuje také o „*opravdové humanizaci altruismu, která může nastat jenom hlubším vědeckým zkoumáním morálky*“<sup>29</sup> Etické myšlení má šest stádií, kterými prochází jako částí svého normálního mentálního vývoje každá osoba. Velká většina populace dochází ke čtvrtému nebo pátému stupni. Čtvrtý stupeň je orientace na povinnost, konformita, aby došlo k vyhnutí výtkám autority, narušením pořádku a výsledným pocitům viny. Pátý stupeň je legalistická orientace, uznání hodnoty smluv, určitá míra libovůle ve vytváření pravidel, aby se udrželo všeobecné blaho. Šestý stupeň je orientace na svědomí nebo zásady, prvořadá věrnost zásadám vybraným, které mohou nad zákonem převládnout v případě, kdy úsudek praví, že zákon nadělá více škody nežli užitku. Stadium šesté je téměř nebiologické, a proto náchylné k největší míře hypertrofie. Zásady v šestém stupni jsou ale většinou zvolené intuitivně, a svým původem jsou v první řadě biologické a pravděpodobně jen znovu posílí primitivní společenská uspořádání. Taková morálka je pak nevědomě utvářena tak, aby znovu posvětila určitou skupinu a obranu teritoria. Přesto jsou v šestém stupni principy vybírány biologii vzdálenými schopnostmi poznání a rozumu, pak alespoň teoreticky mohou být nedarwinské, tzn., že tyto principy nemusí sloužit primitivnímu uspořádání společnosti – obrana teritoria, posvěcení určité skupiny. A právě v tomto šestém stupni se otevírá možnost pro vytvoření „nové etiky celku“. Kdyby k tomu ještě Wilson vzal na vědomí, že nežádoucnost utrpení či bolesti (panství působí bolest) je základní biologická kategorie a jedině etika celku pracuje pro tuto základní biologickou kategorii, pak by nemusel šestý stupeň chápat téměř nebiologicky.

---

29 WILSON, Edward. *O lidské přirozenosti*. s. 160



Protože tak Wilson nečiní, je podle jeho závěrů v oblasti poznání a rozumu možnost se částečně osvobodit od biologické předurčenosti. Při plném poznání a rozvinutí rozumu směrem ke skutečně humánnímu altruismu bychom mohli etické hodnoty (kulturní evoluci), alespoň částečně osvobodit od evoluce genetické. Genetická evoluce totiž podle většiny evolucionistů probíhá na základě přírodního výběru, který je spíše „dravý“- uspěje pouze schopný, zdatný. V podobě člověka to může znamenat uplatňování panství nad druhými, a jestliže se objevuje altruismus, pak většinou zase jen se skrytým, vědomím či nevědomím sobectvím. Ovšem genetická evoluce nemusí probíhat jen pomocí „dravého přírodního výběru“. Lynn Margulisová poukazuje na fakt, že v biologické evoluci nepůsobí pouze soupeření, ale i symbióza - „*symbiotická interakce je základní materiál života na přeplněné planetě*“.<sup>30</sup> I planeta sama je pro Margulisovou velký symbiotický systém. Jestliže neodarwinisté a většina evolucionistů jsou postiženi syndromem „Bůh je zlý“, pak Lynn Margulisová je jimi opačně napadána „*že do značné míry je postižena syndromem, že „bůh je dobrý“, takže se rozhlíží po přírodě a chce tam vidět něco vlídného [.....] ráda se dívá do přírody a vidí v ní spolupráci a vztahy, které jsou přátelské*“.<sup>31</sup>

Skutečnost však bude asi někde uprostřed. Protože Biot určitě nepředstavuje pouze soupeření, ale z velké části spolupráci. Jak už jsem se zmínila v předešlých odstavcích, Biot nemůžeme jednoznačně definovat jako podporující panství nebo naopak, dobrý, nebo jako pouze zlý. Proto etické hodnoty a celá kulturní evoluce, které by měly vést k humánnímu altruismu rozhodně nemusí zcela potírat evoluci genetickou. Ostatně, není to ani možné. Jak říká Freud, v člověku jistě vězí část nepřemožitelné přírody, naší vlastní psychické přirozenosti, slovy evolučního biologa - naší biologické přirozenosti. Ta ovšem není a ani nemůže být pouze „zlá“. A to proto, že základní biologickou přirozeností je nežádoucnost utrpení, tedy potřeba „dobra“. Člověk ochutnal ze stromu „dobrého a zlého“ a je z velké části pouze na něm, jakou cestu zvolí pro budoucí vývoj kultury.

---

30 MARGULISOVÁ, Lynn. *Symbiotická planeta*. s.104

31 BROCKMAN, John. *Třetí kultura*. s. 137

## **ZÁVĚR**

Freudova koncepce vztahu sexuality a kultury ukázala jakou roli zaujímá sexualita v kultuře a jaký dopad má kultura na sexualitu. Freud kulturu „usvědčil“ z represe libidinozity, ale na druhé straně je podle něj právě kultura to, co ochraňuje libidinozitu před ničivou silou agrese.

Právě vrozený sklon k agresi se pro Fromma stává problémovým místem ve Freudově teorii. Stejně tak poukazuje na nesrovnalosti, které plynou ze snahy o spojení teorie libida s pozdější teorií Erotu. V bakalářské práci jsem se snažila tyto výhrady vůči Freudově teorii vysvětlit a ukázat, jaké z toho plynou rozdíly v pochopení psychické přirozenosti člověka a kultury.

Marcuseho rozbor společnosti založený na Freudově teorii ukázal, jakým způsobem Freud odvozoval osudy pudů z despotismu praotce, který zakládá kulturu budovanou na panství, nebo-li na represí libidinozity. Pro Marcuseho není panství, které se manifestuje především v oblasti práce, něco fatálního. Kultura si může již dnes dovolit velké osvobození erotické energie, nečiní tak proto, že politický aparát se snaží udržet status quo, a lidé už nedokážou zhodnotit svůj život jiným způsobem, než v principu panství.

Poznatky moderní evoluční teorie přinesly nový pohled na Freudovu teorii. Za represí libidinozity nemůže primárně kultura, ale naše biologická přirozenost, v níž je základ pro panství zakořeněn a kultura vyrůstá z této biologické přirozenosti. Biologie popisuje lidskou situaci jako faktické otroctví, ovšem nikoli otroctví ontologické, ze kterého by nebylo úniku. Pokračuje v cestě započaté Sigmundem Freudem, snaží se odhalit nevědomé, biologicky podmíněné motivace lidského jednání, a otevřít možnost k případné terapii.

V průběhu celé bakalářské práce jsem se snažila ukázat, že tato terapie by měla spočívat ve vytváření takových humánních etických hodnot a zásad, které by mohly, alespoň částečně, panství vedoucí k sociálnímu utrpení, eliminovat.

## **SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY**

- BROCKMAN, John. *Třetí kultura : Za hranice vědecké revoluce*. Vodičkova 40, Praha 1 : Academia, 2008. 429 s. ISBN 978-80-200-1545-7.
- FREUD, Sigmund. *O člověku a kultuře*. 1. vyd. Praha : Odeon, 1990. 444 s. ISBN 80-207-0109-5.
- FREUD, Sigmund. *Totem a tabu*. 2. vyd. Praha : PRÁH, [199-]. 181 s. ISBN 80-900835-1-X.
- FROMM, Erich. *Anatomie lidské destruktivity*. Praha 1 : Aurora, 2007. 514 s. ISBN 978-80-7299-089-4.
- FROMM, Erich. *Strach ze svobody*. 1. vyd. Praha : Naše vojsko, 1993. 160 s. ISBN 80-206-0290-9.
- MARCUSE, Herbert. *Psychoanalýza a politika*. Praha : Svoboda, 1969. 71 s.
- MARGULISOVÁ, Lynn. *Symbiotická planeta : Nový pohled na evoluci*. vydání 1. Praha 2 : Academia, 2004. 150 s. ISBN 80-200-1206-0.
- PETRŮ, Marek, et al. *Historicko-filozofické dílo Roberta Kalivody*. Olomouc : Katedra bohemistiky FF UP, [ 200 ? ]. 160 s.
- WILSON, Edward O. *O lidské přirozenosti*. Praha 1 : NLN, spol. s r. o., 1993. 247 s. ISBN 80-7106-076-3.
- MARCUSE, Herbert. *Jednorozměrný člověk : Studie o ideologii rozvinuté industriální společnosti*. 1. vyd. Praha : Naše vojsko, 1991. 190 s. ISBN 80-206-0075-2.
- Kolektiv autorů za redakce Dr. M. Tlusté, CSc. *Antalogie textů soudobé západní filosofie V.* Praha : Státní pedagogické nakladatelství Praha, 1969. 234 s.